فکر و نظر

سہ ماہی

جلد: ۴۴ جمادی الثانی-شعبان ۱۴۲۷ھ ☆ جولائی-ستمبر ۲۰۰۶ء شمارہ: ۱

ادارہ تحقیقات اسلامی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

فکر و نظر.......... اسلام آباد جلد: ۴۴ شمارہ: ۱

مسلم سیاسی مفکرین اور ریاست کا فلاحی نظام

ڈاکٹر مستفیض احمد علوی*

دورجدید میں ریاست کا تصوّر ایک ایسی منظم اجتماعیت کا ہے جو اپنے تمام شہریوں کو زندگی کی تمام بنیادی ضروریات فراہم کرنے کی ذمّہ دار ہو۔ اس اجتماعی ادارے سے یہ توقع نئی نہیں بلکہ ریاست کی تشکیل اور ارتقاء، اسی تقاضا کی ایک عملی شکل ہے۔ قدیم و جدید سیاسی مفکرین ریاست کو مؤثر، مستحکم اور خوشگوار بنانے کے لیے، اپنا اپنا خاکہ ہمیشہ پیش کرتے رہے ہیں، لیکن عملی میدان میں انسانی رویّوں کے عدم توازن نے اپنے گل کھلانے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی۔ جس سے افرادِ معاشرہ اور تنظیم ریاست کے درمیان، غلط فہمی، بداعتمادی اور کشمکش کی فضا بھی پیدا ہوتی رہی ہے۔ یہاں تک کہ بیسویں صدی کے سیاسی مفکرین، خصوصاً اشتراکی نظریات کی حامل ایک جماعت نے، ریاست کو ایک استحصالی ادارہ قرار دیا۔ اس کے برعکس سرمایہ دارانہ معاشروں میں، اسی دور میں، فلاحی ریاست یعنی Welfare State کا تصور ابھرا جس کے مطابق اس ادارے کو معاشرے کی بھلائی اور خوشحالی کا ذمّہ دار مانا گیا، جیسا کہ انسائیکلوپیڈیا بریٹانیکا کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

> In the 20th century, concepts of state ranged from anarchism, in which the state was deemed unnecessary and even harmful in that it operated by some form of coercion, to the welfare state, in which the government was held to be responsible for the survival of its members, guaranteeing subsistence to those lacking it.

تاہم سیاسی ماہرین نے، یورپ کی کچھ جدید کامیاب ریاستوں کے تجربات کو سامنے رکھتے ہوئے، ایک فلاحی ریاست کو شہریوں کی تمام انفرادی اور اجتماعی ضرورتوں کو بخوبی پورا کرنے والی منظم اجتماعیت گردانا ہے:

> In its more thoroughgoing form the welfare state provides state aid for the individual in almost all phases of his life—"from the cradle

---

☆ صدر شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ خواتین WISH، اسلام آباد

to the grave"—.

ظاہر ہے یہ بات کہنا آسان اور کر کے دکھانا بہت مشکل ہے۔ افلاطون کی یوٹوپیا Utopia سے لیکر آج کی فلاحی ریاست تک کے خوابوں کو حقیقت کی شکل دینا، ناممکن نہیں تو مشکل ضرور رہا ہے۔

زیر نظر سطور میں ان مسلم مفکرین کے افکار کا خلاصہ بیان کیا جا رہا ہے جنہوں نے اسلامی سیاسی فلسفے کا بنظر عمیق مطالعہ کیا اور اسے اپنے دور کے تناظر میں پرکھ کر ایک کامیاب ریاست کے لیے لائحہ عمل تجویز کیا۔ یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ یہ افکار کسی جدید فلاحی ریاست کا مکمل نقشہ پیش کرتے ہیں، تاہم اتنا ضرور ہے کہ فلاحی ریاست کا یہ خاکہ ایک طرف اسلامی اصول سیاسیات کا عکس پیش کرتا ہے اور دوسری طرف نئے سیاسی افکار کے ارتقاء کی بنیادیں فراہم کرتا ہے۔

یاد رہے کہ اسلامی فلسفہ سیاست کا اصل ماخذ رسول خدا ﷺ کا عمل اور آپ ﷺ سے براہ راست فیض یاب ہونے والے خلفاء راشدین کا طریقہ حکومت ہے۔ ثانوی ماخذ کے طور پر ہم دو چیزوں کو سامنے رکھتے ہیں: مسلمان حکمرانوں کے اسلامی اصول اور مسلمان مفکرین کا وہ اجتہاد، جو قرآن و سنت کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہو۔

اس مقالہ میں ہم نے اختصار کے پیش نظر، طویل اقتباسات کی بجائے، مفکرین کی آراء کے مفہوم کو اپنے الفاظ میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ کسی ایک موضوع پر مختلف ماہرین کی ایک جیسی رائے ہونے کی صورت میں، تفصیلات کو دہرانے سے گریز کیا گیا ہے۔ تاہم اس بات کا اہتمام کیا گیا ہے کہ حکومت و ریاست کے تمام قابل ذکر پہلو، زیر مطالعہ آ جائیں۔

ابو نصر فارابی (۸۷۰۔۹۵۰ء)

تیسری صدی ہجری کا یہ مسلم مفکر بنیادی طور پر ارسطو کے شارح اور 'معلم ثانی' کے طور پر جانا جاتا ہے مگر اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ اس کی سیاسی فکر اصلاً اسلامی تعلیمات سے ماخوذ ہے اور غالبًا وہ پہلا اسلامی مفکر ہے جس نے ریاست کے جملہ امور سے متعلق اپنے افکار کو منظم طور پر پیش کیا ہے۔ فارابی کی وہ تصانیف جو ان کے سیاسی افکار کو واضح کرتی ہیں، درج ذیل ہیں:

سیاست المدینہ. جوامع السیاست. اجتماع المدینۃ. آراء اھل المدینہ الفاضلہ.

فارابی کے خیال میں انسان ایک سماجی حیوان نہیں بلکہ عقل فعال رکھنے والا خیر خلائق ہے۔ ریاست و تمدن اس کی ضرورت ہے لہذا وہ ایسی اجتماعیت ترتیب دیتا ہے جو داخلی خطرات اور باہمی

تنازعات کے ازالے اور انصاف کی فراہمی کا ذریعہ بنتی ہے۔ یہ انسانی اجتماع، رضا کارانہ بنیادوں پر معرض وجود میں آتا ہے اور اس کے قیام کا مقصد ''حصول سعادت'' ہوتا ہے۔ گویا یہ ایک معاہدۂ عمرانی (Social Contract) ہے جو پُر امن بقائے باہمی کے اصول پر برضا و رغبت، انسانوں نے اپنی ضرورت کی خاطر قائم کیا ہے۔

فارابی نے اپنے اس نقطۂ نظر کو اپنی کتاب 'آراء اهل المدينة الفاضلة' میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اس کتاب کے سولہویں باب: القول فی احتیاج الانسان الی الاجتماع و التعاون کا ابتدائی پیرا گراف مذکورہ بالا فکر کی وضاحت پر مشتمل ہے۔(۱)

فارابی نے ایسے پسندیدہ اور مثالی تمدن کو 'المدينة الفاضلة' کا نام دیا ہے، جس کی تعریف وہ یوں کرتا ہے:

فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة فی الحقيقة.(۲)

(ایسا اجتماع جو اس مقصد کے تحت قائم ہوتا ہے کہ حقیقی سعادت (حسن و خوبی و خوشحالی) کے حصول کی خاطر ہر طرح تعاون سے رہا جائے)۔

فارابی کے خیال کے مطابق ایسے اجتماع کی مثال انسانی جسم کی ہے جس میں اعضاء کے باہمی ربط و تعاون سے جسمانی و روحانی برکات حاصل ہوتی ہیں:

و المدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي يتعاون أعضاء ہ كلها على تتميم حياة الحيوان و على حفظها عليه.(۳)

فارابی نے معیاری اور غیر معیاری سلطنت کی تقسیم تقریباً ارسطو کے تصورات کے مطابق کی ہے تاہم اس نے سربراہ مملکت و حکومت کی خصوصیات تفصیل سے بیان کی ہیں۔ ناپسندیدہ اور غیر معیاری سلطنتوں میں اس نے جبری حکومت (مدينة التغلب) مطلق العنانیت (مدينة الجاهلية) اور جمہوریت (مدينة الجماعية) کا ذکر کیا ہے۔ جمہوریت کو اس نے 'آزاد لوگوں کی خواہشات کے تابع حکومت' قرار دیا ہے۔ وہ کہتا ہے:

مدينة الجماعية هي التي قصد أهلها أن يكونوا أحرارا، يعمل كل واحد منهم ما شاء، لا يمنع هواه في شئ أصلاً .(۴)

وہ جمہوری معاشروں کی طرح ریاست میں انفرادی ملکیت کو جائز قرار دیتا ہے تاہم اس سلسلہ

میں سرمایہ داری اور اشتراکیت کے نظاموں کی دو انتہاؤں کے درمیان ایک توازن و اعتدال کا قائل ہے۔(۵)

فارابی کے خیال میں سلطنت کا ذمہ دار ایک ہمہ صفت سربراہ ہونا چاہیے جسے اس نے 'رئیس الاوّل' کا نام دیا ہے۔ اس کے خیال میں وہ درج ذیل خصوصیات کا مالک ہونا چاہیے:

تام الاعضاء (اعضاء و حواس میں مکمل) جید الفھم و التصور (فہم و فراست میں طاق) جید الحفظ (حافظے میں تیز) جید الفطنة، ذکیا (ذہین فطین) حسن العبارة (اظہار خیال مؤثر) محبا للتعلیم و الاستفادة (تعلیم و تہذیب کا دلدادہ) غیر شرہ علی المأکول و المشرب و المنکوح (لہو و لعب اور جنسی ترغیبات سے مجتنب) محبا للصدق (صداقت کا علمبردار) کبیر النفس (وسیع القلب) محبا للعدل (عدل و انصاف کا یاور) قوی العزیمة (متحرک و مشاق)...... اس کے خیال میں اگر یہ خواص کسی ایک شخص میں محال ہوں تو ایسی خصوصیات میں سے زیادہ سے زیادہ رکھنے والے کو ترجیح دی جائے اور ایسا نہ ہو تو پھر اس طرح کی صلاحیتوں کے حامل افراد کا ایک ادارہ ہو جو مقتدر اعلیٰ کی راہنمائی کرنے کے لیے موجود ہو۔(٦)

چونکہ ریاست ،بقول فارابی کے، ایک زندہ جسم کی مانند ہے لہذا رئیس مملکت کی حیثیت مرکز جسم کی ہے اور اس کی مضبوطی و کمزوری کا دار و مدار رئیس الاوّل کی قوت و کمزوری پر ہے۔ اعضائے ریاست میں سے وہی رئیس بنے گا جو سب میں سے مضبوط و توانا اور متحرک ومؤثر ہو گا۔ لہذا ایسا ہی ہے فارابی کا 'رئیس الاوّل!

> وکما ان العضو الرئیسی فی البدن ھو بالطبع اکمل أعضاء ہ و أتمھا فی نفسی و فیما یخصہ ... کذلك رئیس المدینة ھو أکمل أجزاء المدینة فیما یخصہ.(٧)

ایسے سربراہ مملکت کا تصور تو آسان ہے مگر عملی دنیا میں اس کا پایا جانا، ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ فارابی کا رئیس الاوّل، ایک طرف تو قرآن کے فرمان: ﴿بسطة فی العلم و الجسم﴾ سے ماخوذ لگتا ہے اور دوسری طرف افلاطون کے فلسفی حکمران سے مماثل...... قرآن مجید نے بنی اسرائیل کے بادشاہ طالوت کی یہ خصوصیت بیان کر کے، نبی کے ذریعے ایسے سربراہ ریاست کے تصور کی تائید کی ہے۔(۸)

روزنتھال (Roscenthal) نے فارابی کے رئیس اوّل پر یہ تبصرہ کیا ہے:

Neither the Caliph the successor and vice-gerent of the

prophetic lawgiver Muhammad(Sallah-o-Alaih-e-Wassalam)---- simply transformed into the philosopher- King of the Republic, nor yet the philosopher-King transformed in the Caliph..(9)

بہر حال فارابی وہ پہلا اور منفرد سیاسی مفکر ہے جس نے ایک مثالی سربراہ مملکت کے خد و خال اور خواص اتنی تفصیل سے بیان کیے ہیں جو بظاہر 'خلیفۃ المسلمین" کے آئیڈیل کو سامنے رکھ کر ترتیب دیئے گئے ہیں مگر کسی بھی مثالی ریاست کے لیے بنیادی فلسفے کا کردار ادا کر سکتے ہیں۔ اس نظریے میں جدید و قدیم کا حسین امتزاج نظر آتا ہے۔ ایسی خصوصیات کا حامل سربراہ مملکت، حسن انتظام اور حفاظت حقوق انسانی کے حوالے سے مستعد اور کامیاب رہے گا۔

فارابی نے انسانوں کے ایسے سماجی معاہدے کو جو ''باہمی تعاون برائے حصول سعادت'' پر قائم ہو، استحکام ریاست کی بنیاد قرار دیا ہے۔ اسی تصور کو، سات صدیاں بعد، مغربی سیاسی مفکرین ہابس (۱۵۸۸۔۱۶۷۹ء)، لاک (۱۶۳۲۔۱۷۰۴ء) اور روسو (۱۷۱۲۔۱۷۷۸ء) نے عمرانی معاہدے (Social Contract) کا نام دے کر، ریاست کی ابتداء قرار دیا۔ ہابس نے اس معاہدے کی بنیاد، انسان کا ایک دوسرے پر عدم اعتماد اور باہمی حقوق کی اجتماعی حفاظت کو سمجھا، جان لاک نے اسے لوگوں کی خواہش امن و سکون کا نتیجہ قرار دیا اور روسو نے جان و مال اور انفرادی آزادی کی ضمانت گردانا...... تاہم اس خیال کو بنیادی طور پر فارابی نے پیش کیا تھا اور بعد میں آنے والے مفکرین اسی سے سماجی افکار کی خوشہ چینی کرتے رہے۔

الماوردی (۹۷۴۔۱۰۵۸ء)

ماوردی کے سیاسی و سماجی افکار کی جامع کتاب 'الاحکام السلطانیۃ' ہے۔ یہ کتاب بیس ابواب پر مشتمل ہے جسے اسلامی دستور کے ماخذ کے طور پر لکھا گیا...... خلافت، وزارت، ولایت، سپہ سالاری، قضا، معاشی مسائل، ارضیات اور احتساب...... شاید ہی کوئی شعبہ سیاست ایسا ہو گا جس پر تفصیلی احکام، اس جامع اور مختصر کتاب میں موجود نہ ہوں!

قرآن و حدیث سے استدلال، صحابہؓ کے اقوال و افعال سے حجت اور غیر مسلموں کے تاریخی حقائق سے مثالیں لے کر ایک جامع دستاویز مرتب کی گئی ہے جو مثالی اسلامی حکومت کا مکمل نقشہ پیش کرتی ہے۔

الماوردی کے خیال میں خلافت یا امامت (حکومت) کا قیام، انسانی اجتماع کے لیے ضروری ہے۔

احکام السلطانیہ کے پہلے باب کے ابتدائی الفاظ ہی یہ ہیں کہ:

الامامة موضوعة لخلافة النبوة فی حراسة الدین و سیاسة الدنیا و عقدها لمن یقوم بها فی الأمة واجب بالاجماع. (۱۰)

آپ کے اس قول سے درج ذیل اصول واضح ہو کر سامنے آتے ہیں:

۱۔ امامت نبی کریم ﷺ کی جانشینی ہے۔ ۲۔ اس کا قیام دین کی حفاظت اور ۳۔ دنیاوی معاملات کے انتظام کے لیے ہوتا ہے۔ ۴۔ امت کے راہنما اس پر متفق ہیں کہ اس کا قیام لازمی و لا بدی چیز ہے۔

ماوردی کہتے ہیں کہ خلافت، حفاظت دین اور انتظام دنیا کے مقاصد کے ساتھ، ظلم کے استیصال، مقدمات و مسائل کے فیصلے اور عدل و انصاف کے نفاذ کے لیے سرگرم عمل رہتی ہے:

یمنعهم من التظالم، و یفصل بینهم فی التنازع و التخاصم..... العدل فی التغاصف والتواصل.(۱۱)

امت کی سربراہی اور امامت کی اہلیت کے لیے، ماوردی نے سات شرائط کو لازمی قرار دیا ہے:

العدالة. الاجتهاد. سلامة الحواس. سلامة الأعضاء. تدبیر المصالح. الشجاعة. النسب (من قریش).(۱۲)

(عدل، علم، صحت حواس، صحت اعضاء، تدبر و فراست، شجاعت، قریشی نسب)

ان کے خیال میں امام کا تقرر دو طریقوں سے ہوتا ہے:

باختیار أهل العقد و الحل (ذمہ داران قوم کے مشورے اور مرضی سے) یا

بعهد الامام من قبل (ولی عہد کی نامزدگی من جانب امام) ان دو طریقوں میں سے، ماوردی نے پہلے طریقے کی حمایت و تائید کی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

فقالت طائفة لا تنعقد الا بجمهور أهل العقد و الحل من کل بلد لیکون الرضا ء به عاما و التسلیم الا مامة اجماعا. (۱۳)

گویا ماوردی خلافت کے انعقاد کا بہترین ذریعہ، اہل الرائے افراد کی اکثریت کی طرف سے انتخاب کو قرار دیتے ہیں مگر ہر فرد کو رائے دینے کا اختیار نہیں دیتے۔ ان کے خیال میں، سربراہ مملکت کا انتخاب ایک انتخابی ادارہ (Electoral College) کی بنیاد پر ہونا چاہیے جس میں ہر شہر کے

ذمہ داران کی اکثریت، برضا و رغبت شرکت کرے۔ اس انتخاب کی تائید میں عوام الناس کی طرف سے ''بیعت'' عام کو وہ لازم قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں جو لوگ اس طرح سے منتخب کیے گئے امام کی بیعت کریں، ان پر اس شخص کی اطاعت ضروری ہو جاتی ہے۔

فلزم كافة الامة الدخول في بيعته و الانقياد لطاعته. (۱۴)

ماوردی نے امام کے دس فرائض بیان کیے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

حفظ الدين، قطع الخصام بين المتنازعين، حمايت البيضة، اقامة الحدود، تحصين الثغور، جهاد من عاند الاسلام، جبابة الفئ و الصدقات، تقدير العطايا، استكفاء الافتا، تصفح الأحوال. (۱۵)

(دین کی حفاظت۔ عدل و انصاف۔ امن و امان۔ تحفظ سلطنت۔ محصولات کا نظام۔ مستحقین کے وظائف۔ قابل عمال حکومت کا تقرر۔ امور سلطنت پر کڑی نگرانی۔ جہاد۔ حدود و تعزیرات کا نفاذ)

احکام السلطانیہ، چونکہ ایک جامع دستور مملکت ہے اس لیے اس میں سیاسی حاکمیت کے تمام تر شعبہ جات یعنی State-Craft کی تفصیل موجود ہے۔ امام کے جن فرائض کا ذکر ماوردی نے کیا ہے، ان سے متعلق حکومتی محکموں کی تفصیل، ان کے دائرہ کار کا تعین اور فرائض کی ترتیب سے بھی آگاہ کیا ہے۔ وزارتوں اور قضاۃ کے بیان میں ان کی اہلیت و تقرر کی شرائط تک بتا دی ہیں۔ (۱۶)

محکموں کی تقسیم، دفاع، خزانہ، سرحدات، عمال کی تقرری و معزولی اور دیگر اصولی تفاصیل دی گئی ہیں۔ ماوردی نے حکومتی محکموں میں سب سے زیادہ زور 'محکمہ احتساب' پر دیا ہے۔ وہ اسے دینی اصولوں میں ایک اہم مقام دیتے ہیں:

والحسبة من قواعد الأمور الدينية. (۱۷)

انہوں نے احتساب کی تعریف، محتسب کی شرائط اہلیت اور محکمہ احتساب کی ذمہ داریوں کے ساتھ اس کے طریق کار سے بھی بحث کی ہے...... احتساب سے کیا مراد ہے؟ ماوردی کے خیال میں:

هي أمر بالمعروف اذا ظهر تركه و نهي عن المنكر اذا ظهر فعله. (۱۸)

محکمہ احتساب کا کام معاشرتی و سماجی معاملات کا جائزہ اور ان کی تعمیر و اصلاح ہے۔ لہذا اس اہم اور نازک کام کے لیے ایسے افراد کا تقرر کیا جائے جو اس کے شایان شان ہوں۔ وہ آزاد، عادل اور مجتہد ہوں تاکہ فہم فراست کے ساتھ، بے لاگ انصاف کی ترویج کا باعث بن سکیں:

فمن شروط ولي الحسبة أن يكون حرا، عدلا، ذا رأي و صرامة و خشونة في الدين وعالم بالمنكرات الظاهرة.(۱۹)

ایسے محتسب کی زیر نگرانی قائم ہونے والے محکمۂ احتساب کے اصول و فرائض درج ذیل ہیں:

۱۔ احتساب:

محکمہ قضا اور محکمہ مظالم کے درمیان کا محکمہ ہے جو حقوق انسانی کے سلسلہ میں درج ذیل امور سرانجام دے:

(ا) ناپ تول میں کمی، چیزوں میں ملاوٹ یا کھوٹ اور قیمتوں کا اتار چڑھاؤ، واجب الاداء قرضوں میں ٹال مٹول یا حقوق کی ادائیگی میں لیت ولعل وغیرہ کا جائزہ اور ازالہ۔

(ب) قضاۃ کے علم میں نہ آنے والے مقدمات کے فیصلے یا ایسے مقدمات جن کا کوئی مدعی نہ ہو ان کی چارہ گری کرنا اور خود تلاش و جستجو کے بعد بدی کو مٹانے کے لیے سلطنت کی طاقت کا استعمال۔

(ج) ایسے معاملات نمٹانا جن کے ازالے میں قضاۃ بے بس ہوں یا حکومت کی طرف سے انہیں روک دیا گیا ہو یعنی وہ ان کے دائرہ کار سے باہر پڑتے ہوں۔

۲۔ امر بالمعروف:

حقوق اللہ، حقوق العباد اور ان میں مشترکہ حقوق کی ادائیگی کروانا یعنی عبادات و فرائض، رفاہ عامہ اور معاشرتی و سماجی فرائض کی بجا آوری پر شہریوں کو لگانا۔

۳۔ نہی عن المنکر:

(ا) حقوق اللہ، حقوق العباد اور مشترکہ حقوق کے سلسلہ میں منکرات کا استیصال۔

(ب) مختلف پیشہ و شعبہ ہائے زندگی کا جائزہ اور ان میں سے قوم کی جان و مال اور صحت کے لیے ضرر رساں پیشوں اور پیشہ وروں کا احتساب وغیرہ۔(۲۰)

گویا الماوردی کا پیش کردہ حقوق انسانی کا محافظ یہ ادارہ، ایک طرف تو اسلامی تعلیمات کے اس حصے کی منظم شکل ہے جو تعمیر و اصلاح انسانیت سے متعلق ہیں اور دوسری طرف افرادِ معاشرہ کی معاشی اور سماجی زندگی کے حسن انتظام کا ضامن ہے۔ اس سے یہ اندازہ لگانا آسان ہے کہ مسلمان حکمرانوں اور مسلمان مفکرین کا حقوق انسانی اور امور مملکت کے حسن انتظام سے متعلق شعور، کتنا گہرا اور وسیع

تھا۔ یہی وہ بنیاد ہے جس پر اہل اسلام اپنے دین کی فراہم کردہ اصولوں کی بنیاد پر انسانی آبادیوں کو تہذیب و تمدن کے نئے زاویوں سے روشناس کرواتے رہے۔

نظام الملک طوسی(۱۰۱۷ـ۱۰۹۱ء)

سلجوقی بادشاہ الپ ارسلان (۱۰۶۳ـ۱۰۷۲ء) اور ملک شاہ (۱۰۷۲ـ۱۰۹۲ء) کے ساتھ وزیر اعظم کے طور پر رہنے والے مسلمانوں کے بطل جلیل، طوسی کے سیاسی افکار ان کی کتابوں 'سیر الملوك' 'سیاست نامه' اور 'مجمع الوصایا (دستور الوزراء)' سے ماخوذ ہیں۔

طوسی کے مطابق اللہ تعالیٰ، ہر زمانے میں اپنے بندوں میں سے ایسے اشخاص کو سربراہی اور ملک کے نظم ونسق کے لیے منتخب کر لیتا ہے جو اس کام کے لیے موزوں ہوتے ہیں۔ لوگوں کے دلوں میں ان کا رعب اللہ کی طرف سے ڈال دیا جاتا ہے اور یوں وہ امامت و سربراہی پر فائز ہو جاتے ہیں۔(۲۱)

گویا طوسی، بادشاہ کو مامور من اللہ سمجھتا ہے اور اس کی اطاعت اس لیے ضروری قرار دیتا ہے کہ وہ خدا ئے ذوالجلال اور اس کے رسول ﷺ کے تابع ہوتا ہے۔ اسی لیے ان کے خیال میں قرآن کریم کی ہدایت ﴿أطیعوا اللہ و أطیعوا الرسول و أولی الأمر منکم﴾ کے مطابق، عوام الناس کے لیے، بادشاہ کی اطاعت فرض ہے:

> پادشاہا نرا نکاہ داشت رضا اوست تعالیٰ شانہ و رضا ی حق عز اسمہ اندر احسان بود کہ ما خلق کردہ شود۔(۲۲)

اس کے خیال میں رعایا کے اعمال اچھے ہوں تو ان پر اچھا حکمران اللہ کی طرف سے مقرر ہوتا ہے۔ اگر ظالم عوام ہوں گے تو ظالم بادشاہ مسلط ہو گا۔

بادی النظر میں اس کے تصور مقتدر اعلیٰ سے مطلق العنانیت کا تصور ابھرتا ہے، مگر جب وہ بادشاہ کی ذمہ داریاں اور فرائض بیان کرتا ہے تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ ایسی پابندیوں میں بادشاہ قطعاً مطلق العنان نہیں بن سکتا بلکہ وہ ذمہ داریوں کے بوجھ تلے دبا ہوتا ہے۔

طوسی کے خیال میں شرعی احکام کی عملداری اور قیام عدل، سربراہ حکومت کے لازمی اور مقدم فرائض ہیں۔ اس کے لیے مشاورت بھی ضروری ہے۔(۲۳) اور خدا خوفی کے ساتھ قابل، عمال کا تقرر کرنا بھی اس کے بنیادی فرائض کا حصہ ہے۔ فارابی اور ماوردی کے بیان کردہ اوصاف امامت کے

ساتھ ساتھ طوسی یہ بھی سمجھتا ہے کہ بادشاہ میں علوم و فنون کا ذوق بھی موجود ہونا چاہیے۔(۲۴)

طوسی، نظام مملکت کے مختلف حصوں کا تفصیل سے ذکر کرتا ہے جس میں دربار، قضا، مال، دفاع، سفارت اور جاسوسی کے محکمے شامل ہیں۔ اس کے خیال میں دربار غریب پرور ہو، محکمہ قضا شرعی احکام کا سختی سے پابند، اور محکمہ مال، شرعی محاصل کے علاوہ دیگر ٹیکس لگانے کی کوشش نہ کرے اور محصولات کی وصولی میں لوگوں کی مالی حیثیت کا خیال ضرور رکھے۔ محکمہ دفاع کے حوالے سے اس کی تجویز یہ ہے کہ ہر علاقے اور نسل کے لوگ فوج میں شامل کیے جانے چاہئیں۔ اس سے سیاسی وحدانیت اور سماجی ہم آہنگی کا رجحان پروان چڑھتا ہے۔(۲۵)

بین المما لک تعلقات اور خارجہ پالیسی کے حوالے سے نظام سفارت کاری پر طوسی کی سوچ، اپنے دور سے کہیں آگے معلوم ہوتی ہے...... وہ سفیر کا کام صرف پیغام رسانی نہیں سمجھتا بلکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ سفیر جس ملک میں بھیجا جائے وہ اس ملک کے جغرافیائی، سیاسی، تمدنی اور ثقافتی حالات سے پوری آگاہی رکھتا ہو۔ وہ نظام حکومت اور معاشی مسائل سے شناسائی رکھتا ہو۔ حتیٰ کہ وہ ایسی تمام معلومات رکھتا ہو جو کل کو اس ملک سے جنگ کرنے کی صورت میں ضروری ہوں۔(۲۶)

ان کے خیال کے مطابق بہتر فرمانروائی کے لیے یہ ضروری ہے کہ بادشاہ کو حکام اور رعایا کے بارے میں سرکاری رپورٹوں کے علاوہ بھی معلومات ایسے طریقے سے پہنچتی رہیں کہ مملکت کے معاملات اس کے سامنے واضح ہوں۔ اس کے لیے طوسی نے جاسوسی کے محکمہ کو فعال اور ہمہ گیر بنانے کے لیے تجاویز دی ہیں۔ اس کے خیال میں کامیاب ترین حکمران وہ ہے جسے مملکت کے دور دراز علاقوں سے معمولی سے معمولی بات بھی بہم پہنچتی رہے۔ طوسی ہر محکمہ میں، ہر علاقے میں، مختلف بھیسوں میں، جاسوسوں کے تقرر کی سفارش کرتا ہے۔(۲۷)

جہاں تک عورتوں کے سیاست و ریاست کے معاملات میں دخل کا تعلق ہے، طوسی اس کے حق میں نہیں ہے۔ اس کے خیال میں یہ جنس نازک، سیاست و حاکمیت کی مشکلات کو سمجھنے سے قاصر ہے، اس کے خیال میں جب بھی عورتوں کا دخل حکمرانوں کے معاملات میں بڑھ جائے گا اس ریاست کو تباہی سے کوئی نہیں بچا سکتا۔

طوسی کا یہ نقطۂ نظر در اصل اسلامی تعلیمات سے ماخوذ ہے اور اس نے اپنی رائے کی بنیاد اور پس منظر کے طور پر قرآن و حدیث اور تاریخ اسلام سے حوالے اور مثالیں پیش کی ہیں۔(۲۸)

طوسی نے بادشاہ کے فرائض و اختیارات میں حصہ بٹانے اور نظام حکومت کو بہتر انداز میں چلانے

کے لیے وزارتوں کے قیام، وزیروں کے اوصاف و فرائض اور ان کے اختیارات کی تفصیل بیان کی ہے۔ اس نے وزاراء کی ذمہ داریوں میں سرفہرست دین کی حفاظت اور عوام کی فلاح و بہبود کو قرار دیا ہے۔ وزیروں کے اوصاف میں اس نے عقل وفہم، بلند کرداری، خلوص و صداقت، اور تاریخ عالم سے آگاہی کو ضروری قرار دیا ہے۔ وہ بادشاہ کے وزیروں سے مشورہ کرنے پر اور وزیروں کے بادشاہ کے ساتھ قریبی رابطے پر زور دیتا ہے۔ نظام مملکت کو مثالی انداز میں چلانے کے لیے اس نے وزارتی نظام کو اتنی اہمیت دی ہے کہ نصيحة الملوك کے ساتھ ساتھ دستور الوزراء بھی لکھی جس میں مذکورہ بالا اجمال کی تفصیل موجود ہے۔(۲۹)

امام غزالی (۱۰۵۸-۱۱۱۱ء)

عالم اسلام کے عظیم مفکر، محدث، مفسر، متکلم اور فقیہ امام غزالی کی وہ تصانیف جن میں ان کے سیاسی افکار ملتے ہیں، درج ذیل ہیں:

احیاء علوم الدین، نصيحة الملوك اور الاقتصاد فی الاعتقاد.

غزالی مسلمانوں میں سب سے پہلے مفکر ہیں جنہوں نے علم سیاسیات کی نوعیت، مقاصد اور صفات سے بحث کی ہے۔ ان کے نقطۂ نظر کے مطابق سیاسیات ایک دینی علم ہے اور اسلام میں سیاست کے اصول، الٰہی تعلیمات سے ماخوذ ہیں۔(۳۰)

غزالی نے غذا، لباس، مکان اور باہمی تعلق و معاملہ کو انسانی بنیادی ضروریات کے طور پر بیان کیا ہے۔ ان کے خیال میں روٹی، کپڑا اور مکان کے لیے بالترتیب زراعت، صنعت اور عمارت گری کے علوم درکار ہیں جب کہ انسانوں کے باہمی تعلق اور معاملہ کا منبع علم سیاسیات ہے اور یہ زندگی کا اہم ترین پہلو ہے۔(۳۱)

اجتماع و تمدن، انسانی فطرت کا تقاضا ہے، سیاست اس انسانی اجتماع کو سنوارنے کا نام ہے۔ انسانی اجتماعیت کے اس سب سے اہم کام کے امام غزالی نے چار مراتب بیان کیے۔ ان کے خیال میں اولین درجے کی سیاست انبیاء کی ہوتی ہے جو اللہ تعالٰی کی ہدایت و راہنمائی سے براہِ راست فیض یاب ہوتے ہیں۔ دوسرے درجے کی سیاست خلفاء ملوک کی ہوتی ہے جو انبیاء کے سیاسی جانشین اور لوگوں میں سے بہترین اوصاف کے مالک ہوتے ہیں۔ اس کے بعد درجہ، علماء کی سیاست کا ہے جو انبیاء کے وارث ہیں، آخری درجہ معلمین اخلاق یا واعظین کی سیاست کا ہے۔(۳۲)

امام غزالی کے خیال میں انسانی اجتماع کو تنازعات سے بچانے اور خون خرابے سے محفوظ رکھنے

کے لیے امامت ضروری ہے:

لاینکر وجوب نصب الامام لما فیه من الفوائد و دفع المضار فی الدنیا.(۳۳)

(امامت کے وجوب سے انکار اس کے فوائد اور دنیا کے مسائل کے حل کے حوالے سے، ممکن نہیں)

لہذا امت میں مرکزیت اور ہم آہنگی کی خاطر اور معاملات دنیا کو بہتر طور پر منظم کرنے کے لیے، امامت کا قیام لازم ہے...... امام غزالی فرماتے ہیں کہ امامت (خلافت) کے وجوب پر امت کا اجماع ہے، مگر اجماع کافی نہیں، یہ بات عقلاً بھی ثابت ہے کہ امامت کے بغیر دین و دنیا کے معاملات ابتری سے دوچار رہتے ہیں:

ان نظام الدین لا یحصل الا بنظام الدنیا و نظام الدنیا لا یحصل الا بامام مطاع.(۳۴)

سربراہ مملکت کے بارے غزالی کے افکار پڑھنے سے ذہن میں ایک شخصی حکومت کا تأثر ابھرتا ہے مگر خلیفہ کے فرائض بیان کرکے غزالی نے اس کے اختیارات پر قدغن لگا دی ہے۔ آپ نے امام کے اوصاف و فرائض تفصیل سے بیان کیے ہیں جو بہت حد تک الماوردی کے بیان کردہ فرائض امامت سے ملتے جلتے ہیں۔ امام غزالی، سلطان کے فرائض میں عدل و انصاف کو اولیت دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں امام کو اپنے آپ کو خدمت خلق میں لگائے رکھنا چاہیے۔ سادگی، نرمی اور دینداری اس کی شخصیت کا حصہ ہو۔ وہ تکبر، غصے اور ظلم سے مکمل پرہیز کرے۔ ان کے خیال میں ان خصوصیات کے بغیر حکمرانی اور جہانبانی ممکن نہیں:

و سلطان بحقیقت آنست کہ عدل کند میان بندگان وی جور و فساد نکند کہ سلطان جائر شوم بود و بقا بنودش زیرا کہ پیغمبر فرمود الملك یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم ۔(۳۵)

غزالی نے سلطان کے ساتھ وزراء کی ایک کابینہ کی سفارش کی ہے جو سلطنت کے بھاری بھرکم فرائض کی ادائیگی میں بادشاہ کی معاونت کرے۔ امام کے لیے ضروری ہے کہ مختلف شعبہ جات حکومت کو چلانے کے لیے مخصوص صلاحیتیں رکھنے والے وزیروں کا تقرر کرے۔ وزراء اور عمال کو سرکردہ لوگوں سے مشورہ کے ذریعے حکومتی ذمہ داریاں سرانجام دینی چاہئیں تاکہ خدمت خلق کا فریضہ بطریق احسن ادا ہو۔ عدل کے ساتھ رعایا کی خبر گیری اور ستم رسیدہ لوگوں کی مشکلات کا ازالہ کرکے یہ حکام 'اولی الامر' کے مثالی مرتبے پر فائز ہو سکتے ہیں۔(۳۶)

اسلامی مفکرین میں غزالی کی انفرادیت یہ ہے کہ انہوں نے معاشی نظام کے خدو خال کامرس اینڈ

ٹریڈ کے اصول اور سلطنت کے میزانیہ (بجٹ) کا خاکہ بھی پیش کیا ہے۔(۳۷)

انہوں نے اپنی کتاب احیاء علوم الدین کی جلد دوم کے تیسرے اور چوتھے باب میں حلال وحرام کی تمیز کی روشنی میں، کسب رزق اور دیگر معاشی مسائل کا مفصل ذکر کیا ہے۔ حکومت کی آمدن و خرچ کے اصول بھی وضع کیے ہیں اور ناجائز اور مشکوک و مشتبہ آمدنی سے پرہیز کی سختی سے تاکید کی ہے۔ (۳۸)

ان اعتبارات سے دیکھا جائے تو امام غزالی کے سیاسی افکار ایک ہمہ جہت تازگی اپنے دامن میں لیے ہوئے ہیں۔ ان کے ہاں جدید دور کے تقاضوں سے ہم آہنگی کا عنصر نمایاں ہے۔ انہوں نے آج کے مسائل پر، آج سے ایک ہزار سال پہلے بحث کی ہے جو ان کی سیاسی و سماجی بصیرت کی دلیل ہے۔ امام غزالی کے ہاں بعض اوقات سلطان اور امام (یا خلیفہ) کے الفاظ خلط ملط ہوتے نظر آتے ہیں تاہم لگتا یوں ہے کہ سلطان کا لفظ 'الامام بالفعل یا بالقوۃ' کے معنوں میں استعمال کرتے ہیں، یعنی امام یا خلیفہ کی موجودگی اور اس کی رسمی سربراہی میں سلطنت کے سارے امور سرانجام دینے والا فرد سلطان کہلائے گا جس طرح کہ روزنتھال لکھتا ہے:

> The sultan is the man in control of affairs who owns allegiance to the Imam and grants him prerogatives, that is, he mentions the caliph's name in the address to the public during Friday prayer and mints coins bearing the name of the reigning caliph. His orders and judgments are valid wherever he holds sway.(39)

امام غزالی نے الماوردی کی طرح، محکمہ احتساب پر بہت زور دیا ہے۔ اس کے طریقِ کار اور آداب و شرائط کا ذکر تفصیل سے کیا ہے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے احیاء علوم الدین جلد دوم کا نواں باب مختص کیا ہے، جس کا عنوان ''کتاب الامر بالمعروف و النھی عن المنکر'' ہے۔

سیاسیات میں آپ نے انبیاء کے درجہ کو سرفہرست قرار دیا ہے۔ جب کہ انبیاء کا مقصد بعثت ہی امر بالمعروف و نہی عن المنکر تھا۔ آپ کے خیال میں اگر اس فریضہ کی ادائیگی، کوئی ریاست یا انسانی اجتماع چھوڑ دے تو انسان اور اس کے معاملات دین و دنیا برباد ہو جائیں گے۔ آپ فرماتے ہیں:

> ولو طوی بساطة و أهمل علمه و عمله تعطلت النبوة و أضمحلت الديانة و عمت الفترة و خشت الضلالة و شاعت الجهالة و استرى الفساد و اتسع الخرق و خربت البلاد،

وهلك العباد.(۴۰)

(اگر اس کام کی بساط لپیٹ دی جائے اور اس کے علم اور عمل کو مہمل چھوڑ دیں تو نبوت بیکار اور دیانت مضمحل ہو جائے گی، سستی عام اور گمراہی تام ہو جائے گی۔ جہالت پھیلے گی اور فتنہ و فساد برپا ہو جائے گا، جس سے معاشرہ تباہ اور انسان ہلاک ہو جائیں گے)

گویا انسانی تعمیر و اصلاح کا صرف ایک یہی راستہ ہے اس کے بغیر تعمیر زندگی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور فساد زندگی سے بچا ہی نہیں جا سکتا۔ ساتھ ہی وہ واضح کرتے ہیں کہ احتساب کا یہ عمل، دنیا کا سب سے اہم اور نازک کام ہے، لہذا اس کے لیے مخصوص آداب و شرائط لازمی اور ضروری ہیں، جن کے چار پہلو ہیں: محتسب، محتسب علیہ، محتسب بہ اور احتساب۔(۴۱)

امام غزالی نے مذکورہ بالا (نویں باب) میں انہیں چار پہلوؤں سے احتساب کی شرائط اور طریق کار بالتفصیل وضاحت کی ہے۔ ان کے بقول احتساب اگرچہ اسلامی حکومت کا فرض ہے مگر مسلمان حکومت اس سے غفلت برتے تو اسلامی ریاست میں ہر مسلمان یہ کام کر سکتا ہے اور اسے ضرور ایسا کرنا چاہیے مگر اس وقت، جب تمام شرائط و آداب پورے ہوں۔ وہ احتساب کے پانچ مراتب کا ذکر کرتے ہیں:

۱۔ التعریف (بدی کا شعور) ۲۔ الوعظ بالکلام الطیب (نرم الفاظ سے نصیحت) ۳۔ السب والتعنیف(برا بھلا کہنا) ۴۔ المنع بالقهر (زبردستی منع کرنا) ۵۔ التخویف و التهدید بالضرب (قوت کا استعمال)(۴۲)

آپ کے خیال میں، ان آداب اور اصول و ضوابط کا استعمال حسب ضرورت اور حسب حال، درجہ وار ہو گا ترتیب کیساتھ۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اسلامی معاشرے کے افراد کو بھی یہ حق دیتے ہیں کہ وہ عمال و حکام کا احتساب کرتے رہیں تاکہ معاشرہ اور حکومت کی اصلاح و تعمیر، متواتر جاری رہے۔(۴۳)

ابن تیمیہ (۱۲۶۳۔۱۳۲۸ء)

احمد تقی الدین ابن تیمیہ کا زمانہ مسلمان ریاستوں میں افراتفری کا دور ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن تیمیہ نے ریاست و معاشرہ کے آغاز کے بارے میں نظریات پیش کرنے کی بجائے اپنی توجہ اپنے زمانے میں موجود حالات پر مرکوز کی۔ اس وقت کی ضرورت کے مطابق آپ نے قرآن و سنت کی سیاسی و سماجی تعلیمات کی تشریح پر زور دیا۔ آپ نے احکام شرعیہ کی وضاحت اس طور کی کہ معاشرہ کی

تطہیر ہو سکے اور سیاست وقت کو راہنما اصول میسر آ سکیں۔ آپ کے سیاسی افکار زیادہ تر درج ذیل تصانیف میں موجود ہیں: السیاسة الشرعیة، منهاج السنة، الامامة و السیاسة۔

ابن تیمیہ انسانی مساوات کے علمبردار ہیں۔ ان کے افکار کے مطابق، بطور انسان، سب افرادِ معاشرہ یکساں حقوق رکھتے ہیں اور ان کا مرتبہ یکساں ہے۔ البتہ صلاحیتوں کے لحاظ سے اور دین میں بصیرت کے حوالے سے ان کے درجے مختلف ہوتے ہیں۔ ان کے بقول معاشرے میں افراد کے عملی رویے کو سامنے رکھ کر انسانوں کو چار گروہوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱. الملوك و الرؤساء (یریدون االعلو علی الناس)
یعنی غلبے کے خواہاں۔ ملوک و رؤساء

۲. السراق المجرمین (یریدون الفساد)
یعنی فساد کے خواہاں۔ جرائم پیش افراد

۳. اهل الدین (عندهم دین) (یریدون العلو بلا فساد)
یعنی اہل مذہب...... برتری کے خواہاں

۴. أهل الجنة (لا یریدون علوا فی الارض و لا فسادا).(۴۴)
یعنی افضل و برتر...... نہ فساد کے موجب اور نہ برتری کے خواہاں...... سراپا خیر!

ابن تیمیہ نے عاجزی و انکساری سے مزین، ان نیکو کار سادہ شہریوں کو مملکت کے مثالی اور قابل تقلید شہری قرار دیا ہے۔

آپ کے خیال میں انسانی معاشرے کی تعمیر و اصلاح صرف احکام شرعیہ کی تنفیذ کے ذریعے ممکن ہے۔ اجتماعی معاملات کی تنظیم کاری سیاست کہلاتی ہے اور یہ اقامت دین اور قربت الٰہی کے لیے ضروری ہے۔ ان کے خیال میں سیاست تعمیر دنیا ہے، جس کے بغیر دین کا استحکام ممکن نہیں۔ اس لیے دین و سیاست میں تقسیم معاشرے کے لیے فائدہ مند نہیں۔ اگر ان دونوں کو الگ کر دیا جائے تو اسلامی معاشرے میں دو گروہ معرض وجود میں آ جاتے ہیں۔ ایک دیندار طبقہ جو مال اور قوت حربی سے محروم ہوتا ہے جب کہ ان چیزوں کی دین کو سخت ضرورت ہے۔ دوسرا حاکم و غالب گروہ جو مال اور جنگی قوت رکھتا ہے مگر مقاصد دین اور دینی شعور سے عاری ہوتا ہے۔ لہٰذا دونوں فریضہ اقامت دین سے محروم رہ جاتے ہیں۔(۴۵)

اس لیے اسلامی معاشرے کی ہم آہنگی اور دین و دنیا کا استحکام اسی بات میں مضمر ہے کہ

سیاست کو دین سے الگ نہ ہونے دیا جائے۔

ابن تیمیہ نے السیاسة الشرعية میں بیان کیا ہے کہ معاشرتی تنظیم و اجتماع کی عدم موجودگی میں انسانی حاجات کی تکمیل نہیں ہو پاتی۔ ایسی منظم اجتماعیت جب عمل میں آ جاتی ہے تو اسے کسی مضبوط سربراہی کی ضرورت ہر وقت رہتی ہے تاکہ دنیاوی فلاح اور دینی استحکام کے مقاصد کی تکمیل ہو سکے۔ لہذا ابن تیمیہ نے امامت کے قیام کو امت کے لیے لازم قرار دیا ہے:

> يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل قيام للدين الا بها...(۴۶)

اجتماع میں نظم و ضبط، خیر و صلاح، عدل و انصاف اور عبادات کی منظم ادائیگی اسی صورت میں ممکن ہے جب امت ایک امام کے تحت ریاست منظم کرے۔ اسی لیے یہ دین کا لازمی حصہ ہے اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے فرض کو پورا کرنے کے لیے تو اس کے بغیر چارہ ہی نہیں:

> ولأن الله تعالىٰ أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و لا يتم ذلك الا بقوة و امارة و لذلك سائر ما أوجبه من الجهاد و العدل و اقامة الحج و الأعياد و نصر المظلوم واقامة الحدود لا تتم الا بالقوة و الامارة. (۴۷)
>
> (چونکہ اللہ تعالیٰ نے امر بالمعروف و النھی عن المنکر واجب کیا ہے جو کہ قوت و امارت کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا اور اسی طرح سارے واجبات جن میں جہاد، عدل، قیام حج اور عیدوں کا اہتمام، مظلوموں کی مدد، حدود و تعزیرات کا نظام --- سب کچھ قوت و امارت کے بغیر ممکن نہیں!)

گویا ابن تیمیہ نے ایک ایسے صاحب قوت و امارت خلیفہ کو امت مسلمہ کی ضرورت قرار دیا ہے جو تمام تر دینی واجبات کو بطریق احسن ادا کر سکے۔ آپ نے 'منهاج السنة' میں خلیفہ کے بارے میں اہل سنت کے نقطۂ نظر کی تفصیل سے وضاحت کی ہے جس میں آپ نے خلفائے راشدین کے عہد کو مسلمانوں کا مثالی عہد حکومت قرار دیا ہے اور آنے والے وقتوں کے لیے مسلمان حکمرانوں کو انہیں جیسا بننے کی تلقین کی ہے۔(۴۸)

ابن تیمیہ نے امام کے انتخاب کا طریق کار یا خلیفہ کے اوصاف کی کوئی فہرست نہیں پیش کی ہے، تاہم وہ خلفائے راشدین کو سامنے رکھ کر امامت کے فرائض کی تفصیل ضرور بیان کرتے ہیں جو بنیادی طور پر حفاظت دین اور خدمت خلق کا مرقع ہیں۔

ان کے خیال میں امام کا انتخاب خواہ کیسے ہو وہ بنیادی صفات اور زریں اصولوں سے مزین ہونا چاہیے۔ آپ کے خیال میں امام کا تقرر، خدا کی طرف سے ہوتا ہے اور مسلمانوں کے لیے اس کی اطاعت ''اولی الامر'' کے ضمن میں آتی ہے۔ آپ نے امام کے فرائض بیان کر کے اس کے مطلق العنان ہونے کے خدشات کا ازالہ کر دیا ہے۔ آپ نے اختیارات حکومت کو امام کے لیے اللہ تعالیٰ کی امانت قرار دیا ہے۔ ان کے تصور کے مطابق امانت دو پہلوؤں سے امام پر واجب الادا ہوتی ہے:

امانت فی الولایت اور امانت فی المال.(۴۹)

یعنی اہل افراد کے ہاتھ میں باگ ڈور دینا اور لوگوں کے مالی و معاشی امور عدل سے سر انجام دینا...... ان حوالوں سے امانات کی ادائیگی میں کوتاہی حاکم وقت کی طرف سے امانت میں خیانت کے برابر سمجھی جائے گی۔ لہذا عمال اور عہدیداران کے تقرر اور حقوق العباد کی ادائیگی کے حوالے سے عدل وہ پہلا تقاضا ہے جو امام پر عائد ہوتا ہے۔

ابن تیمیہ نے عمال کے تقرر میں، امام کو افراد کی اہلیت پرکھنے کی تاکید کی ہے اور ایسے لوگوں کو عہدے نہ دینے کی سفارش کی ہے جو عہدوں کی خواہش و جستجو رکھتے ہوں اور ایسے افراد کو محروم نہ رکھنے کی تاکید کی ہے جو اہلیت کی بنیاد پر مستحق ہوں۔(۵۰)

راعی اور رعایا (حاکم اور محکوم) کے باہمی تعلق و رابطے کی تفصیل میں آپ نے لکھا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے مالی حقوق باقاعدگی سے ادا کریں۔ راعی بے لوث خیر خواہی کریں اور بیت المال کی حفاظت کریں۔ انہیں یہ اختیار نہیں کہ عوام کا مال اپنی مرضی سے خرچ کریں۔ عمال کے لیے رعایا کی طرف سے تحفے، نذرانے اور رشوت وصول کرنے یا غیر ضروری سفارشات قبول کرنے کو بھی آپ نے سختی سے منع کیا ہے۔محتاج اور مستحق رعایا کی مدد، تالیف قلب، عطا و بخشش کا سلسلہ حکمرانوں کو مسلسل جاری رکھنا چاہیے۔ آپ نے ایسے حکام کی سختی سے مذمت کی ہے جو امر بالمعروف و نہی عن المنکر سے دست بردار ہو جائیں:

و ولي الأمراذ ترك انكار المنكرات و اقامة الحدود عليها بماله ياخذ كان بمنزلة مقدم الحرامية....(۵۱)

آپ فرماتے ہیں کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر ہی وہ کام ہے جس کی بدولت معاشروں اور انسانوں کی خیر و فلاح ممکن ہے۔ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ سے وابستگی اور اطاعت کے بغیر دنیوی اور اخروی بھلائی ناممکن ہے۔ یہ اطاعت و وابستگی بغیر اس فریضے کی ادائیگی کے محال ہے:

یوضح ذلك أن صلاح العباد، بالأمر بالمعروف و النهی عن المنکر ، فان صلاح المعاش و العباد، فی طاعة الله و رسوله، لا یتم ذلك الا بالامر بالمعروف و النهی عن المنکر.(۵۲)

اس کے ساتھ ساتھ حکومت کے لیے ابن تیمیہ نے نظام شوریٰ پر بہت زور دیا ہے۔ قرآن و سنت کے حوالوں سے انہوں نے اس کی اہمیت اجاگر کی ہے اور امام کے لیے شوریٰ کو لازم قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

لا غنی لولي الأمر عن المشاورة.

اس باب میں آپ نے مشاورت کے طریق کار اور آداب سے بھی آگاہ کیا ہے۔ آپ کے بقول اگر امام مشاورت کا اہتمام کرے تو مشیران کھل کر پر خلوص رائے دیں۔ اختلاف رائے کی صورت میں ہر ایک اپنی رائے پر نظر ثانی کرے اور اسے قرآن و سنت کی روشنی میں پرکھا جائے جو رائے قرآن و سنت کے اصولوں کے قریب تر ہو اس کو قبول کیا جائے۔ ان کا کہنا ہے کہ شوریٰ کے عمل کے دوران میں جب امام کو قرآن و سنت رسول ﷺ کی روشنی میں اجماع مسلمین سے آگاہ کیا جائے تو اس کے لیے لازم ہے ان امور کو بجا لائے اور اگر وہ خلاف ورزی کرے تو عوام پر اس کی اطاعت واجب نہیں۔ گویا شہریوں پر حکومت کے کسی ایسے حکم یا قانون کی اطاعت واجب نہیں ہوتی جو شریعت کی خلاف ورزی پر مبنی ہوں، بلکہ ایسی صورت میں حکومت کے لیے مسلمان رعایا کی بات ماننا لازم ہوگا:

فعلیه اتباع ذلك، و لا طاعة لأحد فی خلاف ذلك.(۵۳)

ابن خلدون (۱۳۳۲_۱۴۰۶ء)

علم عمرانیات کے بانی مفکر علامہ ابن خلدون نے انسانی اجتماع کو فطرت انسان کا تقاضا قرار دیا ہے۔ انہوں نے اس کے لیے لفظ 'مجتمع' استعمال کیا ہے۔ ان کے خیال میں اجتماع کے بغیر انسان کا وجود نا مکمل ہے۔ ایک فرد کی زندگی دیگر کے اوپر کئی حوالوں سے منحصر ہوتی ہے۔ اس ضرورت کے تحت مل جل کر رہنے سے معاشرہ وجود میں آتا ہے۔ اس کے اندر باہمی حقوق کی ادائیگی اور ظلم کا تدارک ایسی چیزیں ہیں جو انسان کو ریاست کی تنظیم پر مجبور کر دیتی ہیں، اس طرح تاریخ میں ریاست کا ارتقاء ہوا۔(۵۴)

تمام انسانی قبیلوں میں دوسروں پر غلبہ پانے کی شدید خواہش ہوتی ہے۔ ابن خلدون نے اسے

'عصبیت' کا نام دیا ہے۔ اس کا بنیادی محرک دفاع ہے۔ یہ عصبیت نسب و رشتہ اور مذہبی جوش کے ساتھ بہت مضبوط ہو جاتی ہے۔ مسلمانوں کی عظیم فتوحات ان دونوں کے حسین امتزاج کا نتیجہ تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ قبائل بادیہ جو کھلے صحراؤں میں موسموں کی سختیوں اور دشمنوں کے حملوں سے نبرد آزما ہوتے تھے، ان میں یہ عصبیت بہت مضبوط ہوتی تھی۔

انسان کی طبعی اور جسمانی صلاحیتوں کا دار و مدار بہت حد تک اس کے جغرافیائی حالات پر بھی ہوتا ہے۔ ابن خلدون نے اس حوالے سے خطۂ ارضی کو سات حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا اور ساتواں غیر معتدل اور غیر آباد ہیں۔ باقی حصوں پر بھی انسانی آبادی ناممکن ہے، تاہم صحیح معنوں میں چوتھا حصہ معتدل ہے جہاں انسانی آبادی، علم و فن، صنعت اور تہذیب پروان چڑھتی ہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ انبیاء کی اکثریت اسی حصہ ارضی میں مبعوث ہوئی۔

ابن خلدون کے بقول سیاست و تمدن کے ایک دوسرے پر گہرے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ جس ریاست کی حکومت اچھی ہوگی وہ عروج کی طرف سفر کرے گی۔ سیاسی تنزل سماجی ترقی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ بن جاتا ہے۔ لہٰذا ایک اچھی حکومت کا قیام واجب اور لازمی ہے۔ ایک عادل حکومت جو رعایا کی محافظ ہو ریاست و حکومت کو مثالی دور میں داخل کر دیتی ہے۔ طبعی و روحانی خوشحالی ایسے معاشرے کا مقدر ٹھہرتی ہے۔(۵۵)

ابن خلدون نے انسانی حکومت کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ ان کے بقول ایک حکومت انسان کے اپنے تخلیق کردہ مسلمہ اصولوں پر مبنی ہوتی ہے۔ یہ 'سیاست عقلی' کہلاتی ہے۔ اسے طبعی حکومت یا ملوکیت کہتے ہیں۔ اس کی بہتری کا دار و مدار بادشاہ کی شخصیت پر ہے۔ اگر وہ رحم دل، باصلاحیت اور عادل ہو تو ریاست ترقی کرتی ہے اگر وہ ظالم اور اجڈ یا نالائق ہو تنزل کو کوئی نہیں روک سکتا۔

آپ کے خیال میں مثالی حکومت 'سیاست دینی' کے بنا پر معرض وجود میں آتی ہے جسے خلافت کہا جاتا ہے۔ اس کا سربراہ خلیفہ ہوتا ہے جو نبی کا جانشیں ہوتا ہے۔ جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے وضاحت فرمائی تھی کہ میں خلیفۃ اللہ نہیں، خلیفۃ الرسول ﷺ ہوں۔

وجوب خلافت ابن خلدون کے بقول امت مسلمہ پر لازم ہے۔ اسی لیے صحابہ کرامؓ نے آنحضور ﷺ کی تجہیز و تکفین پر اس کے قیام کو ترجیح دی اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ہاتھ پر بیعت کے بعد رسول اللہ ﷺ کی تدفین عمل میں آئی۔ خلافت صرف سماجی تنظیم کی بہتری کے ذریعہ کے طور پر ہی مطلوب نہیں بلکہ یہ مقصود بالذات بھی ہے کیوں کہ یہ قیام عدالت اور نفاذ احکام شرعیہ کی بنیاد

بنتی ہے۔

ابن خلدون کے خیال میں عوام کو خلیفہ کے انتخاب میں رائے دینے کا حق نہیں، صرف ارباب حل و عقد اس میں حصہ لے سکتے ہیں۔ عوام پر خلیفہ کی اطاعت فرض ہے، انہیں اس کے تقرر سے کوئی سروکار نہ ہونا چاہیے۔ ابن خلدون نے خلیفہ کو اپنا جانشین نامزد کرنے کا حق بھی دیا ہے۔ آپ نے خلیفہ کے اوصاف پر زور دیا ہے جس کا مقصد ایک اعلیٰ صفت حکومت کا قیام ہے۔(۵۶)

ابن خلدون نے خلیفہ کے لیے جو اوصاف و شرائط ضروری قرار دیئے ہیں، ان میں علم، عدالت، کفایت کے ساتھ اعضاء و حواس کی سلامتی اور قریشی النسب ہونا شامل ہے، جس کی بنیاد حدیث نبوی ہے اور اس کی حکمت یہ ہے کہ عربی معاشرے کا بہترین کنٹرول قریشی قبیلے کے کسی قابل فرد سے ہی ممکن تھا۔ یہاں کفایت سے مراد جہاں بانی کی خصوصیات کا بدرجہ اتم موجود ہونا ہے۔

علامہ ابن خلدون نے صوبائی خود مختاری کی بھی حمایت کی ہے۔ آپ کے خیال میں جب ریاست بڑی ہو جائے اور حکومت کمزور ہو تو قیام امن مشکل ہو جاتا ہے۔ ''تنزل'' کا آغاز ہو جاتا ہے۔ ایسی صورتحال میں اگر کوئی صوبہ مرکز سے رابطہ رکھ کر خود مختاری حاصل کرلے یا اپنی مدافعت کے لیے علیحدہ خلافت و ریاست قائم کر لے تو یہ عین فطری ہے اور ایسا کرنا انسانی ترقی اور بہتر نظم ونسق کے لیے ضروری ہے۔

آپ کے خیال میں خلافت ایسی صورت میں قائم رہتی ہے جب تک لوگ روحانی اور اخلاقی طور پر مضبوط رہیں۔ اگر روحانی تنزل واقع ہو تو انسانوں کی فطرت سادہ عود کر آتی ہے اور معاشرہ بد امنی کا شکار ہو جاتا ہے، جس کے لیے مطلق العنان بادشاہت کی ضرورت پڑ جاتی ہے تاکہ امن و مان قائم ہو سکے۔ ظلم کسی صورت میں قابل برداشت نہیں، یہ عمرانی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بن جاتا ہے۔ اس لیے عدل ضروری ہے۔(۵۷)

ان کے بقول ہر قوم اپنی سیاسی تاریخ کے چار مراحل سے ضرور گزرتی ہے:

پہلی پشت میں بدویانہ خصوصیات زور پر ہوتی ہیں یعنی عصبیت کا غلبہ ہوتا ہے، جفاکشی اور محنت ہوتی ہے، حکومت مشاورت سے چلائی جاتی ہے۔ گویا جدید زبان میں اسے جمہوریت کہا جاتا ہے۔ دوسری نسل میں حالات بدل جاتے ہیں۔ حضری طریقہ زندگی پروان چڑھتا ہے اور عصبیت کمزور پڑ جاتی ہے۔ تیسری پشت آرام کوشی کی بنیاد پر سہل پسندی کے ذریعے عصبیت ختم کر بیٹھتی ہے جس کے نتیجہ میں چوتھی پشت میں قوم مغلوب ہو جاتی ہے۔

ابن خلدون نے لکھا ہے کہ حکومتی سطح پر ریاست پانچ مدارج سے گزرتی ہے:

پہلا دور طاقت اور فتح و نصرت یا غلبے کا ہوتا ہے۔ دوسرا دور جب قوت بڑھنے کے بعد خود مختاری شروع ہو جاتی ہے اور مشورہ کم پڑ جاتا ہے۔ جمہوری عناصر دم توڑتے ہیں اور شخصی حکومت قائم ہو جاتی ہے۔ دور ثالث میں حکومت تعیش میں پڑ جاتی ہے، صرف رعب داب اور شان و شوکت سے کام چلایا جاتا ہے۔ چوتھے دور میں بادشاہ پر سستی چھا جاتی ہے۔ وہ صرف گذشتہ کامیابیوں پر قناعت کرکے پرسکون رہتا ہے۔ پانچویں دور میں حکومت چاپلوس اور خوشامدی لوگوں کے ٹولہ کے رحم و کرم پر ہوتی ہے جن کی سازشوں سے حکومت کو دیمک لگ جاتی ہے اور آخر کار کسی اور قوم کی عصبیت کے غالب آنے پر یہ سلطنت مغلوب ہو جاتی ہے۔

ابن خلدون نے ریاست و حکومت کے معاشی نظام پر بھی کھل کر بات کی ہے۔ انہوں نے کسب معاش کے سلسلہ میں سب سے اہم زراعت کو، دوسرا بڑا ذریعہ تجارت اور تیسرا صنعت و حرفت کو گردانا ہے۔ انہوں نے بادشاہ اور مملکت کو سب سے بڑے بازار (مارکیٹ) قرار دیا ہے۔ ان کے بقول ریاست کی معیشت کا انحصار انہی پر ہے۔ بادشاہ کی بخیلی اور سخاوت و دریا دلی کا رعایا کی معاشی زندگی پر گہرا اثر پڑتا ہے۔ سلطنت کی طرف سے دولت کی گردش، ٹیکسوں کی وصولی کا نظام اور عطائے وظائف وغیرہ کے سلسلے معاشرے کو خوشحالی کی راہ پر گامزن کرتے ہیں بصورت دیگر معاشی تنگی مقدر ٹھہرتی ہے جو آخر کار جرائم اور بدامنی عام ہو جانے کا باعث بن جاتی ہے۔(۵۸)

ابن خلدون نے انسانی سیاست و سماج کے عمرانی پہلوؤں کا مطالعہ بڑے مرتب اور واضح انداز میں پیش کیا ہے۔ کسی قوم اور ریاست کی طبعی عمر اور مدارج کا یہ فلسفہ ابن خلدون کے گہرے تجربے اور عمیق تاریخی مطالعہ کا نتیجہ ہے جو ہر دور میں درست ثابت ہوتا رہتا ہے۔ اسی بنیاد پر آج کے زمانے میں بھی آپ کو عمرانیات کے علوم کا بانی اور ماہر پیش کار مانا جاتا ہے۔

یہ حقیقت کسی سے پوشیدہ نہیں کہ دور جدید کی ریاستیں ایک بڑے چیلنج سے دوچار ہیں۔ ایک طرف، افراد معاشرہ کے لیے، انفرادی اور اجتماعی سطح پر ضروریات زندگی کا تعین کرنا اور مطلوبہ مقدار میں ان کی فراہمی کا بندوبست کرنا ایک چیلنج ہے اور دوسری طرف معاشرے میں طبقاتی اجارہ داریوں اور حکومتی امور میں نوکر شاہی کے دروازوں سے گذر کر عوام الناس تک وسائل کی رسائی ممکن بنانا...... ایک مشکل سوال کے طور آج کی فلاحی ریاست کے سامنے موجود ہے۔ مغربی جمہوریت کے تحت کام کرنے والی، قدرے تھوڑی آبادی کی حامل ریاستوں میں، اگرچہ اس سلسلہ میں خاصے کامیاب تجربے

ہو چکے ہیں، مگر وسیع انسانی معاشروں تک فلاحی ریاست کے ثمرات پہنچانا...... سرمایہ داری کے عالمی نظام اور قومی تعصبات سے بھری دنیا میں...... ناممکن العمل دکھائی دیتا ہے۔ تاہم افکار کی دنیا ایسی زندہ فکر سے خالی نہیں ہے جو انسانی معاشروں کو صلاح و فلاح کے راستوں پر گامزن کر سکتے ہیں اور مسلمان سیاسی مفکرین کا اس سلسلہ میں کردار، نا قابل فراموش ہے۔ اس مختصر مطالعے سے واضح ہو جاتا ہے کہ مسلم مفکرین کے ان سماجی افکار کی روشنی میں دور جدید کا رنگ بھرنے سے انسانی معاشروں کی حالت بدلی جاسکتی ہے اور غریب و امیر طبقے کے دکھوں کا مداوہ یکساں طور پر کیا جاسکتا ہے۔

حوالہ جات و حواشی

۱۔ ابو نصر فارابی، آراء اهل المدینة الفاضلة (بیروت۔۱۹۵۹ء) :۹۷

۲،۳۔ ایضاً

۴۔ ایضاً: ۱۱۰

۵۔ ایضاً: ۱۱۲

۶۔ ایضاً: ۱۰۵۔ ۱۰۸

۷۔ ایضاً: ۹۹

۸۔ البقرۃ: ۴۷

۹۔ Rosenthal, *Politicl Thought in Medieval Islam(Cambridge University Press 1958)*, p:26

۱۰۔ الماوردی، الاحکام السلطانیہ (مصر۔۱۹۶۰ء): ۵

۱۱۔ ایضاً

۱۲۔ ایضاً:۶

۱۳۔ ایضاً

۱۴۔ ایضاً

۱۵۔ ایضاً:

۱۶۔ ایضاً: ۲۳

۱۷۔ ایضاً: ۲۵۸

۱۸۔ ایضاً: ۲۴۰

۱۹۔ ایضاً: ۲۴۱

۲۰۔ ایضاً: ۲۴۱

۲۱۔ نظام الملک طوسی، سیر الملوک (پیرس۔ ۱۸۹۰ء): ۵

۲۲۔ ایضاً: ۸

۲۳۔ ایضاً: ۸۴

۲۴۔ ایضاً: ۷

۲۵۔ ایضاً: ۹۲۔ ۹۳

۲۶۔ ایضاً: ۸۷

:۲۷ ایضاً :۶۸

۲۸۔ ایضاً : ۱۶، ۱۶۳

۲۹۔ دستور الوزراء (پیرس۔۱۸۹۰ء) :۳۶

۳۰۔ ابو حامد محمد الغزالی، احیاء علوم الدین (مصطفیٰ البابی، مصر۔۱۹۳۹ء) :۲۰

۳۱۔ ایضاً

۳۲۔ ایضاً

۳۳۔ ایضاً: ۱۰۵

۳۴۔ ایضاً

۳۵۔ الغزالی، نصیحۃ الملوک (کتاب خانہ، ۱۳۵۷ء) : ۱۸، ۱۹، ۲۴، ۴۰، ۴۱

۳۶۔ ایضاً: ۹۴

۳۷۔ ایضاً: ۲، ۳۳، ۱۱۳۔۱۴۰

۳۸۔ ایضاً:۱۲۹۔۱۶۲

39- Rosenthal, *Politicl Thought in Medieval Islam*, p:26

۴۰۔ الغزالی، احیاء علوم الدین: ۳۰۲/۲

۴۱۔ ایضاً:۳۰۸

:۴۲ ایضاً:۳۱۱

۴۳۔ ایضاً: ۳۳۷

۴۴۔ ابن تیمیہ، السیاسۃ الشرعیۃ (دارالدعوۃ الاسلامیۃ، لاہور) :۵۱

۴۵۔ ایضاً: ۶۵۔۶۸

۴۶۔ ایضاً : ۱۶۹

۴۷۔ ایضاً: ۱۷۰

۴۸۔ منہاج السنہ (مکتبہ خیاط، لبنان۔ ۱۹۶۲ء) :۳۵۴/۱

۴۹۔ ایضاً

۵۰۔ منہاج السنہ (مکتبہ خیاط، لبنان۔ ۱۹٦۲ء) :۳۵۴/۱

۵۱۔ ایضاً

۵۲۔ ایضاً

۵۳۔ ایضاً

۵۴۔ المقدمہ (منشورات، بیروت، سن ن م) :۴۱، ۴۲، ۱۲۷، ۱۳۱، ۱۳۴_۱۳۱

۵۵۔ ایضاً: ۵۲، ۸٦، ۹۱

۵٦۔ المقدمہ (منشورات، بیروت، سن ن م):۱۹۰،۱۹۱

۵۷۔ ایضاً:۱۹۴

۵۸۔ ایضاً: ۳۸۸، ۹۹۰، ۳۹۵، ۳۹۸

☆☆☆☆☆

فکرونظر جلد ۴۴ جمادی الثانی-شعبان ۱۴۲۷ھ☆ جولائی-ستمبر ۲۰۰۶ء شمارہ ۱